



## Muslim Civilization Confronts the West; A Tale of Transformation (Interaction, Disagreement, and Rereading)

Yazdan HashemiAsl<sup>1</sup> | Mohammad Ali Tavana<sup>2</sup> 1. Corresponding Author, PhD student of Shiraz University, Shiraz. Iran. Email: [ahashemiasl69@gmail.com](mailto:ahashemiasl69@gmail.com)2. Associate Professor of Shiraz University, Shiraz. Iran. Email: [tavana.mohammad@yahoo.com](mailto:tavana.mohammad@yahoo.com)

### Article Info

**Article type:**

Research Article

**Article history:**

Received: 11 January 2023

Received in revised form: 26

February 2023

Accepted: 17 May 2023

Published online: 17 May  
2023**Keywords :**Islamic Civilization, Western  
Civilization, Intellectual  
Flow, Interaction,  
Confrontation, Rereading.

### ABSTRACT

The confrontation between Islamic and Western civilizations has several turning points: 1. the translation movement in the seventh century AD, 2. the outbreak of the Crusades from the late eleventh to late thirteenth centuries, and 3. the colonial era from the eighteenth century onward. This article examines the intellectual developments of the eighteenth century and beyond, as well as their effects on Muslim civilization. During this time period, the identity and lived experience of Muslims (Eastern, Islamic, and modern identities) were heavily influenced by the West; to the point where it sparked a tide of diverse thought patterns in Islamic societies. These schools of thought have developed in response to two major issues: first, modernity implies the abandonment or reinterpretation of religion, which necessitated the determination of religion's position in the sociopolitical life of Muslims. Second, is secularization the prerequisite for development and progress, or, more philosophically, is the nature of development secular? What effect has confrontation with the West had on Muslim civilization, is the central query of the article. It appears that Muslims not only perceived and conceptualized each other (the West) differently, but also discovered distinct identities in another mirror. Faced with the West, various currents of thought have emerged in the Islamic world since the eighteenth century, which can be categorized into five distinct groups. 1) Following the Western direction; 2) Religious reform; 3) Nationalistic sentiments; 4) TraditionalismIslam; 5) Rethinking. In the era of multiculturalism, a rethinking approach based on critical acceptance rather than just confrontation or acceptance is one of the sensible ways to preserve the identity of Muslims. Consequently, reading the Islamic tradition and rebuilding its epistemological foundation, maintaining interactions in the field of needs without further rejection, and strengthening the foundations of understanding and thought can be a means of escaping the crises resulting from the confrontation between Islam and the West. The present investigation will employ qualitative content analysis.

**Cite this article :** Hashemi, Y., & Tavana, M. A. (2022). Muslim civilization confrontation the West; A story of metamorphosis (Interaction, confrontation and re-reading). *Journal of Social Theories of Muslim Thinkers*, 12 (4), 75- 89.

<https://doi.org/10.22059/jstmt.2023.353752.1580>



© The Author(s).

Publisher: University of Tehran Press.

DOI : <https://doi.org/10.22059/jstmt.2023.353752.1580>

## مواجهه تمدن مسلمانان با غرب؛ روایتی از دگردیسی (تعامل، تقابل و بازخوانی)

سید یزدان هاشمی اصل<sup>۱</sup> | محمد علی توانا<sup>۲</sup>

۱. نویسنده مسئول؛ دانشجوی دکتری دانشگاه شیراز، شیراز، ایران. رایانامه: [ahashemiasl69@gmail.com](mailto:ahashemiasl69@gmail.com)

۲. کارشناسی ارشد جمعیت‌شناسی دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران. رایانامه: [tavana.mohammad@yahoo.com](mailto:tavana.mohammad@yahoo.com)

### چکیده

### اطلاعات مقاله

نوع مقاله: مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۱۰/۲۱

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۱/۱۲/۰۷

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۲/۲۷

تاریخ انتشار: ۱۴۰۲/۰۲/۲۷

### کلیدواژه‌ها:

بازخوانی، تمدن اسلامی، تمدن غربی، جریان‌شناسی فکری، تعامل، تقابل.

مواجهه دو تمدن اسلامی و غربی دارای سه نقطه عطف است: ۱. در قرن هفتم میلادی در چارچوب نهضت ترجمه، ۲. وقوع جنگ‌های صلیبی از اواخر قرن یازدهم تا اواخر قرن سیزدهم و ۳. عصر استعمارگری از سده‌های هجدهم به بعد. مقاله حاضر بر تحولات فکری سده‌های هجدهم به بعد و بررسی پیامدهای آن برای تمدن مسلمانان متمرکز است. در این دوره، هویت و تجربه زیسته مسلمانان (هویت شرقی، اسلامی و مدرن) به شدت از تمدن غرب تأثیر پذیرفت؛ به گونه‌ای که موجی از الگوهای فکری گوناگون در جوامع اسلامی به راه انداخت. این جریان‌های فکری در راستای پاسخ به دو مسئله عمده شکل گرفتند: نخست، مدرنیته به معنای کنارگذاشتن دین است یا تفسیر دوباره دین که خود مستلزم مشخص کردن جایگاه دین در زندگی سیاسی-اجتماعی مسلمانان بود. دوم، آیا شرط توسعه و پیشرفت، سکولارشدن است یا به تعبیر فلسفی‌تر آیا ماهیت توسعه سکولاریستی است؟ پرسش اصلی مقاله عبارت است از: مواجهه با غرب چه تأثیری بر تمدن مسلمانان داشته است؟ به نظر می‌رسد مسلمانان نه تنها با تلقی‌ها و مفاهیم متفاوت، دیگری (غرب) را شناختند، بلکه در آیین دیگری، هویت‌های متفاوتی نیز یافتند. در ندیای اسلامی، از قرن هجدهم به بعد جریان‌های فکری متفاوت در مواجهه با غرب شکل گرفت که می‌توان آن‌ها را در پنج دسته بازشناخت: ۱. پیروی از غرب، ۲. اصلاح دینی، ۳. ناسیونالیسم، ۴. اسلام‌گرایی سنتی، و ۵. بازاندیش‌گرا. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد رویکرد بازاندیش‌گرا بر مبنای پذیرش انتقادی دیگری و نه تقابل یا پذیرش صرف، یکی از راه‌های معقول برای حفظ هویت مسلمانان در عصر زیست‌چندفرهنگی است. بر همین اساس خوانش سنت اسلامی و بازسازی بنیان معرفتی آن، حفظ تعاملات در حوزه نیازمندی‌ها بدون طرد دیگری، تقویت مبانی فهم و اندیشه‌ورزی می‌تواند راهکاری برای برون‌رفت از بحران‌های برآمده از مواجهه اسلام با غرب باشد. پژوهش حاضر از روش تحلیل محتوای کیفی بهره گرفته است.

**استناد:** هاشمی اصل، سید یزدان؛ توانا، محمد علی. (۱۴۰۱). مواجهه تمدن مسلمانان با غرب؛ روایتی از دگردیسی (تعامل، تقابل و بازخوانی). فصلنامه علمی نظریه‌های

اجتماعی متفکران مسلمان، ۱۲ (۴)، ۷۵-۸۹.



<https://doi.org/10.22059/jstmt.2023.353752.1580>

ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران. © نویسندگان.

DOI: <https://doi.org/10.22059/jstmt.2023.353752.1580>

## ۱. مقدمه و بیان مسئله

رویارویی دو تمدن اسلام و غرب سابقه‌ای طولانی دارد که به‌طور ویژه آغاز این مواجهه در نهضت ترجمه خودنمایی می‌کند. از دیگر تبعات این رویارویی می‌توان به جنگ‌های صلیبی از اواخر قرن یازدهم تا اواخر قرن سیزدهم (رویارویی خشونت‌بار) و درنهایت پدیده استعمارگری مدرن از قرون هجدهم به بعد اشاره کرد. به‌نظر می‌رسد تحولات قرن هجدهم به بعد، ابعاد هویتی جدیدی برای تمدن مسلمانان در پی داشته است. مقاله حاضر بر همین رویارویی اخیر و پیامدهایی هویتی آن متمرکز می‌شود.

به‌گواه تاریخ، تمدن یونان و رم در عرصه‌های علمی و هنری پیشرفت‌هایی به‌دست آوردند. در این میان هنوز خبری از اسلام و شکل‌گیری تمدن آن نبود. با گذر زمان، اسلام ظهور یافت که رفته‌رفته با پیشرفت و گسترش آن از لحاظ عقیده‌ای و جغرافیایی، تمدن اسلامی تأسیس شد و مسلمانان خود را در تقابل با پیشرفت‌های حاصل از تمدن دیگری به نام یونان (به‌عنوان بخشی از میراث تفکر غرب) می‌دیدند.

به هر جهت نقل‌وانتقال علوم یونانی به دو طریق به جامعه مسلمانان تزیق شد که عبارت‌اند از: ۱. به دست دانش‌پژوهان و دانشمندان مسیحی سریانی که نخستین و مهم‌ترین شیوه بود و ۲. ترجمه کتاب‌های یونانی و شکل‌گیری نهضت ترجمه که به عصر الاسلام الذهی (دوران طلایی اسلام در زمان خلافت عباسیان) مشهور است (اولیری، ۱۳۷۴: ۲-۴). به این ترتیب بازتاب نخستین برخورد دو تمدن بر مبنای تعامل بوده است. گسترش مرزهای جغرافیایی و علمی مسلمانان تا اندلس اسپانیا و مواجهه با مسیحیت تا جایی پیش‌رفت که وقوع جنگ‌های صلیبی در قرون یازدهم تا سیزدهم را رقم زد؛ بنابراین به‌نوعی تقابل دو تمدن را نشان می‌دهد. با وقوع رنسانس و به‌تبع آن عصر روشنگری، تمدن غرب توانست با خوانش انتقادی به زمینه‌های فلسفی، علوم طبیعی و علوم اجتماعی دست یابد؛ به‌گونه‌ای که خود را در مقام منشأ تولید علم به سایر تمدن‌ها معرفی کرد. البته در این فرایند، تمدن غربی رویه دیگری نیز یافت که همان استعمارگری است. این استعمارگری نه‌تنها مبتنی بر دانش جدید بود، بلکه سبب تحکیم و بازتولید موقعیت فرادستی و فرودستی در قالب گفتمان شرق‌شناسی شد. به تعبیر دقیق‌تر، شرق‌شناسی در چارچوب واقعیت شرق، یک غرب خیالی نیز تولید کرد که مرکز و مرجع شناخت شرقی‌ها شد (سردار، ۱۳۸۷: ۱۱۹). کارل لویت این فرایند را مبتنی بر درکی متافیزیکی و ایدئالیستی از انسان مدرن غربی می‌داند که خود را در قالب سوژه تاریخ یا انسان برسازنده خدا نشان می‌دهد و به‌تدریج تاریخ جهان را به تاریخ غرب بدل کرد (ریسترر، ۱۳۹۴: ۵۲-۵۳). به بیان دیگر، همه کشورها و جوامع در نسبت با وضعیت تاریخی غرب سنجیده می‌شوند؛ این‌گونه که بنا بر نزدیکی و دوری به غرب، عقب‌مانده یا درحال توسعه نامیده می‌شوند.

بنابراین تجربه زیسته مسلمانان دو چهره از تمدن غرب را نمایان ساخت: الف) چهره معرفتی: وضعیت ساختار شکنانه‌ای که بنیاد نظام معرفتی مدرن را پایه‌ریزی و درنهایت به سمت‌وسوی انقلابات فلسفی و صنعتی حرکت کرد. ب) چهره استعماری: در پرتو منش سرمایه‌داری، زمینه برای سلطه بر سایر ملل فراهم شد. این دو چهره از تمدن غرب، هویت و زیست مسلمانان را در همه حوزه‌ها تحت تأثیر قرار داده است. باین‌حال تمدن غرب برای ما به‌مثابه دیگری عمل کرده است. مبرهن است که فکر معاصر در مواجهه با دیگری تولید می‌شود. باید این دیگری و روند تحولاتش را بررسی کنیم تا ناظر به آن، جریان‌ات درونی جهان اسلام را بهتر بشناسیم (حائری، ۱۳۸۷: ۱۵).

غرب مدرن در قرون هیجدهم و نوزدهم میلادی با هدف سلطه بر تمدن مسلمانان، پروژه استعمار را در سرزمین‌های مصر و... آغازید. در این میان آغازگر جنبش‌های عربی برای استقلال و بهبود اوضاع اجتماعی خویش، نویسندگان مصری و شامی بوده‌اند.

بینشی که این نویسندگان به تمدن عرب مسلمان تزریق کردند، نمونه‌ای از جنس دیگر بود؛ زیرا در پاسخ به «چه باید کرد» که بتوان عقب‌ماندگی ملل مسلمان را در برابر غرب حل کرد، مطرح شد (عنایت، ۱۳۷۶: ۱).

هدف از تدوین پژوهش، تبیین مواجهه تمدن مسلمانان با غرب و خوانش تحولات ناشی از آن است. از این‌رو پرسش اصلی و آغازین پژوهش عبارت است از: مواجهه با غرب چه تأثیری بر تمدن مسلمانان داشته است؟ فرضیه مقاله این است که تأثیر اندیشه‌های جدید بر اندیشه‌های موجود، به یکی از سه شکل زیر صورت می‌پذیرد: ۱. ظهور اندیشه‌های جدید بر اندیشه‌های موجود تأثیر می‌گذارد و آن‌ها را در درون خود حل می‌کند. ۲. اندیشه‌های جدید در اندیشه‌ها و جریان‌های موجود حل می‌شود. ۳. اندیشه‌های جدید با اندیشه‌های قدیم در نزاعی نسبتاً طولانی وارد خواهند شد. به نظر می‌رسد متناسب با دلالت‌های فرایند تاریخی و منطق درونی آن در تمدن اسلامی، چند رویکرد در چارچوب جریان‌شناسی فکری در برخورد با تمدن غرب از قرن هجدهم به بعد شکل گرفته است که عبارت‌اند از: ۱. پیروی از غرب، ۲. اصلاح دینی، ۳. ناسیونالیسم، ۴. اسلام‌گرایی سنتی، و ۵. بازاندیش‌گرایی مدرن که خود به دو نحله تقسیم می‌شود: الف) جریان سکولار، و ب) جریان فلسفی متن‌گرا. رویکردهای اول، دوم و سوم تحت تأثیر چهره استعماری غرب و رویکردهای چهارم و پنجم بیشتر تحت تأثیر چهره معرفتی غرب صورت‌بندی شده‌اند. در مقاله حاضر از روش تحلیل محتوای کیفی بهره گرفته شده است.

## ۲. پیشینه پژوهش

درباره بررسی تحولات ناشی از رویارویی دو تمدن اسلام و غرب، متفکران عرب، غربی و ایرانی تحقیقاتی را به رشته تحریر درآورده‌اند که هر کدام از منظری خاص به تشریح آن پرداخته‌اند. در ادامه به اجمال به نتایج این تحقیقات اشاره می‌شود.

حائری (۱۳۸۷) در کتاب *نخستین رویارویی‌های اندیشه‌گران ایران: دو رویه تمدن بورژوازی غرب با رهیافتی تاریخی*، مواجهه جامعه ایرانی با تمدن غرب را بررسی می‌کند. او نه تنها دو رویه دانشی و استعماری غرب را نشان می‌دهد، بلکه عکس‌العمل متفکران و تحول خواهان ایرانی عصر قاجار را در این رویارویی نشان می‌دهد. به‌طور کلی حائری وجه امپریالیسم تمدن غرب را غالب می‌داند.

حورانی (۱۳۹۳) در کتاب *اندیشه عرب در عصر لیبرالیسم* تحقیقی پرمایه درباره اندیشه نوین سیاسی و اجتماعی در خاورمیانه ارائه کرد. به‌زعم آلبرت حورانی دو جریان عمده در جهان عرب تحت تأثیر مواجهه با غرب شکل گرفت؛ دو جریان فکری که یکی می‌خواست اصول اجتماعی اسلام را بازتعریف کند و دومی توجه‌گر جدایی دین از سیاست بود، در هم آمیختند و این آمیختگی به پیدایش ملیت‌های مصری، لبنانی، الجزایری و... انجامید.

مودودی (۱۳۹۶) در کتاب *اسلام و تمدن غرب* با تسلط به فرهنگ و منابع دینی، اولویت مسلمانان در برخورد با تمدن غرب را فرهنگ اصیل اسلام راستین (بازگشت به خویشتن) معرفی کرد. مودودی کوشید ضعف‌های تمدن غرب را به تصویر بکشد. او در صنف اسلام‌گرایان سنتی قرار دارد.

اقبال (۱۳۹۴) در کتاب *میراث عظیم و امت خفته* در باب اسلام و سنت عقلانی نهفته در آن سخن به میان آورد. او به وضعیت کنونی جهان اسلام و بحران‌های ناشی از مواجهه با تمدن غرب در چارچوب وضعیت اسلام فعلی و آینده پیش‌روی جهان اسلام اشاره کرد. اقبال به اینکه آیا در آینده خیرش جهانی در امت اسلامی اتفاق خواهد افتاد یا خیر توجه ویژه دارد.

لوئیس<sup>۱</sup> (۱۹۹۳) در کتاب *اسلام و غرب*<sup>۲</sup> بایسته‌ها و بنیان‌های اصلی گزاره‌های شکل‌گیری اندیشه سیاسی جهان عرب و اسلام را در دوران جدید در واکنش به پارادایم چندساحتی غرب معرفی کرد. از منظر وی مسلمانان در پاسخ به اینکه چه کسی این بلا را بر سر ما آورد، پاسخ‌های متفاوتی ارائه کرده‌اند. احیاگرایی، بنیادگرایی و افراط‌گرایی ریشه در جدال‌ها با غرب و واکنش‌ها به آن دارد. بارقه‌های اصلی جریان‌های ملی‌گرا، لیبرال، اصلاحی و انقلابی در همین مواجهه نهفته است.

ادی<sup>۳</sup> (۱۳۹۸) در *ملی‌گرایی عربی رادیکال و اسلام سیاسی*<sup>۴</sup> توضیح داد که حضور غرب در تمدن اسلامی-عربی موجب ظهور دو ایدئولوژی همسان و متقابل ملی‌گرایی افراطی عربی و اسلام‌گرایی شده است. این دو در پاسخ به مدرنیته برای تغییر و دگرگونی ساختاری به‌وجود آمدند.

شرفی و ناصری (۱۳۹۶) در کتاب *اسلام و وحدت مبانی کثرت ظهور معتقدند تحول عمیق در تمام زمینه‌ها مهم‌ترین دستاورد فرهنگ جدید (غرب) است. میان مبانی مدرنیته و نوآوری به‌عنوان راهکار عملی پیشرفت، رابطه‌ای تنگاتنگ وجود دارد. در وهله اول استعمار، مدرنیته را وارد جهان اسلام کرد و پس از آن دستگاه‌های حکومتی که بعد از جنبش‌های ملی آزادی‌خواهی بر سر کار آمدند، مبانی مدرنیته را در جوامع اسلامی نهادینه ساختند.*

حنفی و گوارایی (۱۳۸۰) در کتاب *میراث فلسفی ما* ضمن آشنایی با تحولات اندیشه مذهبی در فرهنگ عربی، علل تحجر و جمود در اندیشه فلسفی و نیز گسست فلسفی و معرفتی را در این حوزه جست‌وجو می‌کنند. از آن جمله، جابری به تأمل در کیان عقل عربی و سازوکارهای آن دعوت می‌کند و ارکون تفسیر متن مقدس را با دانش‌ها و روش‌های مدرن مورد توجه قرار می‌دهد. العروی با روشی ملهم از مارکسیسم به سراغ بحران روشنفکری عرب می‌رود و حنفی بر بازخوانی میراث عرب همت می‌گمارد.

شرابی (۱۹۷۰) در کتاب *روشنفکران عرب و غرب*، انحای مواجهه روشنفکران عرب را در مقابل جهان غرب دسته‌بندی کرد. پس از این به نقد تمامی این رویکردها پرداخت. انگاره‌های روشنفکران تحت تأثیر ایدئولوژی‌ها و منافع هرکدام از این طیف‌ها بوده است. عدم نگرش تحلیلی و انتقادی روشنفکران سبب عقیم‌ماندن این جریان‌ها شده است. فصل ممیز مقاله حاضر با سایر پژوهش‌های انجام‌گرفته در این است که براساس سیر تطور تاریخی، چگونگی مواجهه دو تمدن اسلام و غرب، الگوها و جریان‌های فکری فی‌مابین آن‌ها نشان داده می‌شود و در ادامه، رویکرد متفکران مسلمان در عصر جدید (بازخوانی عقلانی سنت اسلامی برای سازگاری با مقتضیات زمان و مکان) به‌عنوان راهکار معرفی خواهد شد.

### ۳. روش پژوهش: تحلیل محتوای کیفی

روش تحلیل محتوا<sup>۵</sup> روشی در چارچوب متن‌پژوهی است که یکی از پرستفاده‌ترین روش‌ها در عرصه‌های علوم انسانی به‌شمار می‌رود. زمانی که مقصود نهایی محقق واکاوی اندیشه یک نویسنده یا نویسندگان باشد، روش تحلیل محتوا روش اصلی تحلیل خواهد بود (عزتی، ۱۳۸۹: ۲۲۷-۲۲۸). تحلیل کیفی دارای سه سطح تحلیل است: الف) توصیف که در آن محقق به توصیف و تشریح پارامترهای نظری نویسنده یا نویسندگان می‌پردازد. ب) تبیین که در آن محقق می‌کوشد زمینه‌های تاریخی-اجتماعی تأثیرگذار در ارائه نظریه را

1 Bernard Lewis

2 Islam and the West

3 Lahouari Addi

4 Radical Arab nationalism and political Islam

5 content analysis

براساس سلسله‌مراتبی نظام‌مند بیان کند؛ ج) تفسیر که در آن، جوهر متن به‌وسیله محقق کشف و بیان می‌شود (ساعی، ۱۳۸۶: ۱۴۱-۱۴۳). در پرتو این روش، روند تحولات هویتی ناشی از مواجهه دو تمدن مورد مذاقه قرار می‌گیرد.

#### ۴. یافته‌های پژوهش

مواجهه تمدن اسلام با غرب از قرن هجدهم به بعد سه مسئله اساسی را در ارتباط با جریان‌های فکری، سیاسی و اجتماعی بر جای گذاشت که عبارت‌اند از: نخست، شکل‌گیری مفاهیم جدید. دوم، تکامل و دگرگونی در برخی جریان‌ها و سوم، پاسخ به مسائل جدید برای برخی اندیشه‌های سنتی که به بازتولید گفتمان‌های جدیدتر منجر شد. رویارویی با غرب در اشکال مختلف (اعزام دانشجو، بازدید سفر، جنگ و...) واسطه‌العقد تمام جریان‌های سیاسی، اجتماعی و فکری در جهان اسلام است. برای نمونه حتی جهان‌بینی اسلامی به‌عنوان شایع‌ترین نظم اندیشه‌ای و اجتماعی تحت تأثیر غرب به سه پرسش حیاتی پاسخ داد: نخست، مدرنیته به معنای کنارگذاشتن دین است یا تفسیر دوباره دین؟ یا به‌طور کلی جایگاه دین کجاست؟ دوم، دین چه نسبتی با نظام‌های سیاسی در عصر جدید پیدا می‌کند؟ سوم، توسعه و پیشرفت در عصر حاضر ماهیتی سکولار دارد یا دینی؟ به‌نظر می‌رسد براساس فهم منطق درونی، مواجهه با بحران‌های زمانه که مؤید دلالت‌های تاریخی تمدن اسلام است، بتوان چندین جریان فکری را که در واکنش به یک پدیده (مواجهه با غرب) شکل گرفته است بازساخت. به بیان دیگر، بر پایه فهم منطق درونی، هدف اصلی نظریه‌پرداز یافتن راه‌حلی برای مشکلات و بحران‌های زمانه است؛ به‌گونه‌ای که نظریه‌پرداز پس از مشاهده بحران و بی‌نظمی در جامعه، به کندوکاو در باب ریشه‌ها و علل آن می‌پردازد. در مرحله اول، وظیفه فیلسوف یا نظریه‌پرداز درک و شناسایی مشکل است. وقتی نظریه‌پرداز به ارائه نظریه سیاسی می‌پردازد، در پی آن است تا بینشی همه‌جانبه به مخاطب ارائه کند (اسپریگنز، ۱۳۸۲: ۲۰-۴۰). درواقع نظریه سیاسی بدون عامل محرک به‌وجود نمی‌آید؛ تعبیر به‌حق ادموند برک مؤید این ادعا است که می‌گوید: تراوش نظریه سیاسی ریشه در بحران دارد. چنانچه جامعه‌ای با اقبال و خوش‌رویی در پی فهم نظریه‌های سیاسی برآید، ردپایی از بحران در آن جوامع دیده می‌شود و برعکس (اسپریگنز، ۱۳۸۲: ۴۳). به این ترتیب می‌توان پنج جریان فکری در چارچوب الگوی پیروی از غرب، اعتدال و اصلاح (پذیرش ضمنی و مشروط)، مخالفت با غرب، ملی‌گرایی و بازخوانی را مطرح ساخت. در ادامه به تبیین هر کدام از این رویکردها می‌پردازیم.

#### ۴-۱. رویکرد پیروی از غرب

به‌نظر می‌رسد از منظر تاریخی، افول امپراتوری عثمانی، حضور نظامی فرانسویان و تأسیس بنیاد مصر، تقاضای عثمانی‌ها از بریتانیا برای بیرون‌راندن فرانسوی‌ها، شروع روند مداخله غرب و آشنایی مسلمانان با غرب بوده است. با قدرت‌گیری محمدعلی پاشا در مصر، ریشه‌های عقب‌ماندگی مصر مورد توجه قرار گرفت. وی نبود علوم جدید و فقدان آموزش‌های نوین غربی را عامل اصلی عقب‌ماندگی تلقی کرد (مایر و بلر برساک، ۱۳۹۴: ۱۱). مقتضیات زمانه، زمینه را برای بررسی پیشرفت غربیان توسط متفکران مسلمان مصری مهیا ساخت. متفکران پیشگام این جریان فکری، رفاعه طهطاوی و خیرالدین تونسلی هستند.

به‌زعم طهطاوی، سیاست مطلوب سیاستی است که محور انتظام و هدف آن، درک اسرار پشت پرده منافع عمومی جامعه باشد؛ آن‌گونه که در حین اجرا و اداره مملکت، به سرمایه‌های مالی و انسانی متکی باشد. وی در تبیین نخستین اصل قانون اساسی فرانسه که تمامی فرانسویان را با هم برابر می‌داند، خواه پادشاه و خواه رعیت، به نقش قابل‌توجه این اصل در احیا و اقامه عدل و مساوات میان همه شهروندان اشاره می‌کند. طهطاوی علی‌رغم اینکه دارای حب وطن است، در اواخر سفرنامه‌اش نتایج و دستاوردهایی را که از تمدن غرب و فرانسه کسب کرده بیان می‌کند. «موقع رفتن از مصر به پاریس، گویی طفلی بودیم که پادشاه مصر با ارسال ما به

این دیار، ما را از طریق علوم آنان سیراب کرد تا اینکه به صورت مردانی عالم برگشتیم» (طهطاوی به نقل از عماره، ۲۰۰۲: ۱۸۰). به زعم وی، تربیت، عامل پیشرفت تمدن و توسعه جامعه است. ملتی که در زمینه تربیت و پرورش عقب مانده باشد، نیل آن به تمدن به همان اندازه به تأخیر می‌افتد (عماره، ۱۹۷۳: ۴۳۷-۴۳۹).

اما خیرالدین تونسی نسبت به دیگر اندیشمندان اصلاح‌گر در قرن نوزدهم از این مزیت برخوردار است که هم سیاستمدار و هم اندیشمند است. این تجربه موقعیت منحصر به فردی برای وی رقم زد تا از منادیان عقلانیت و اندیشه اصلاحی باشد. وی در تلاش بود دستاوردهای اروپای جدید را در جامعه اسلامی در پیوند با مبانی شریعت اسلامی عرضه کند (صادقی یکتا، ۱۳۹۵: ۴۷).

تونسی در کتاب *اقوال المسالک فی معرفه احوال المسالک* - که به نظر می‌رسد مهم‌ترین اثر او باشد - در پی راهکارهایی برای خروج مسلمانان از بن‌بست عقب‌ماندگی است. وی به مسلمانان خرده می‌گیرد که چرا استفاده از آثار تمدنی غرب را مذموم و آن را حرام می‌پندارند (تونسی، ۲۰۰۰: ۴۵-۴۸ و ۱۳۸-۱۶۰). تونسی دلایل انحطاط مسلمانان را چند عامل اساسی می‌داند: ۱. اعطای امتیازات خارجی که مسئولیت انحطاط را به گردن خود مسلمانان می‌اندازد؛ ۲. دخالت بیگانگان اروپایی که موانعی را بر سر راه سامان ممالک مسلمان قرار داده است؛ ۳. نحوه عملکرد پیشوایان دین و رجال سیاسی که مهم‌ترین عامل از دیدگاه تونسی برای انحطاط مسلمانان است. پیشوایان دین که شریعت را می‌شناسند ولی دنیا را نمی‌شناسند و رجال سیاسی که دنیا را می‌شناسند و شریعت را نمی‌شناسند (همان: ۱۴۵-۱۴۲). بعد از حضور فرانسویان در مصر، زمینه برای حضور مجدد و البته استعمارطلب سایر ممالک غربی به سرزمین‌های اسلامی از جمله انگلیسی‌ها فراهم شد. با ورود انگلیسی‌ها به مصر، جریان فکری مسلمانان نسبت به غرب تغییر کرد. بدین جهت زمینه برای شکل‌گیری موج فکری دوم مسلمانان ایجاد شد. وجه مشخصه این جریان در چارچوب مسئله استعمار، ضعف، عقب‌ماندگی و مبارزه با آن قابل بررسی است.

#### ۴-۲. رویکرد اصلاح دینی

اصلاح‌گرایی دینی، ناظر بر نوع نگرش به مذهب، جایگاه آن در سیاست، نسبت‌سنجی سنت و تجدد، و شیوه اخذ و اقتباس فرهنگی از غرب است. کشورهای جهان اسلام به یک شکل با اندیشه‌های اصلاحی روبرو نشدند. از منظر تاریخی، سیر منحنی اندیشه اصلاحی از سطح کلان به خرد است. بدین معنا که اغلب اندیشه‌های آغازین از قرون هجدهم تا میانه قرن بیستم، ناظر بر اصلاح در سطح جهان اسلام است و سپس ابعاد ملی‌گرایانه و خرد می‌گیرد. گفتمان اصلاح‌گرایی در بستری رشد کرد که با گفتمان اندیشمندان نوگرا متفاوت است. این گفتمان بر مبنای رابطه مخصوص میان شرق و غرب استوار است که شرق همواره استعمار شده و غرب همیشه استعمارکننده بوده است؛ بنابراین، اندیشه اصلاح‌گرا با نگاهی که تمدن غرب به مسلمانان دارد گره خورده است (شرفی و ناصری، ۱۳۹۶: ۵۵۰). سه تحول اساسی، بیشترین نقش را در تکامل اندیشه اصلاحی جهان اسلام داشته است: نخست انقلاب فرانسه، دوم سقوط امپراتوری عثمانی و زبونی مسلمانان به‌ویژه پس از پذیرش ناباورانه عدم توان مقابله نظامی در قرون هجدهم تا بیستم، و سوم نقش اندیشه‌ها و سازوکارهای غرب‌گرایانه در توسعه و پیشرفت اروپا. برنارد لوئیس درباره رویارویی مسلمانان با غرب و سربرآوردن اندیشه‌های اصلاحی می‌نویسد: «اولین مواجهه مسلمانان با عرفی‌گرایی در انقلاب فرانسه بود. تمام جنبش‌های پیشین در اروپا، نسبتاً در بیان خود مسیحی و بنابراین از منظر مسلمانان مردود قلمداد می‌شدند. انقلاب فرانسه، اولین جنبش فکری در اروپا بود که غیرمسیحی و حتی ضد آن تصور می‌شد؛ بنابراین برخی از مسلمانان به فرانسه نگاهی سرشار از امید داشتند تا در ایده‌های ناشی از آن، موتور علم و پیشرفت غرب را که از سختی‌های مسیحیت رها شده بود، پیدا کنند. این ایده‌ها الهام‌بخش ایدئولوژیک بسیاری از جنبش‌های جدید و اصلاح‌طلب جهان اسلام در قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم شدند» (Lewis, 2002: 104). می‌توان به

شاخص‌ترین رهبران فکری جریان اصلاحات یعنی سید جمال‌الدین، شیخ محمد عبده، سیدمحمد رشیدرضا و عبدالرحمن کواکبی اشاره کرد.

گفتمان اصلاحی سیدجمال‌الدین دارای دو وجه ادراکی و تحریکی است. وجه ادراکی گفتمان سید، بعد چپستی امر سیاست و تمرکز بر حکومت باصلاحیت برای ایجاد زمینه‌های پیشرفت در جامعه است. وی این صلاحیت را در آزادی، اتحاد، بازگشت به دین و علم‌گرایی حکومت جست‌وجو می‌کند. وجه تحریکی گفتمان اصلاحی سید، مخاطبان خود را در میان انتخاب عقب‌ماندگی از یک سو و توسعه‌یافتگی از سوی دیگر قرار می‌دهد (رنجبر، ۱۳۹۵: ۳۲۰). نقطه عزیمت تفکر سیدجمال از لحاظ فلسفی، تفکیک میان دین و مادی‌گری است. با توجه به اینکه مسئله اصلی سید، انحطاط و اصلاح جامعه اسلامی است، با این سؤال آغاز می‌کند که دین می‌تواند مایه پیشرفت باشد یا خیر. در رساله نیچریه به آثار مثبت اعتقاد دینی در پیشرفت تمدن و آثار منفی طبیعت‌گرایی پرداخته و علت‌العلل انحطاط اقوام در طول تاریخ را شیوع فکر مادی، انکار الوهیت و نفی ادیان الهی می‌داند که از غرب شروع و به شرق کشیده شده است (اسدآبادی، ۱۳۷۹: ۱۲-۲۹). سید علت انحطاط جوامع اسلامی را این مسئله اساسی یعنی استعمار سرزمین‌های اسلامی می‌داند که توسط انگلیسی‌ها، چینی‌ها و روس‌ها اشغال شده‌اند. به‌واقع مسلمانان شب را از ترس اروپاییان و استعمارگران و روز را از وحشت و دهشت آنان، آرام و قرار ندارند (افغانی، ۱۳۸۸: ۱۲۲-۱۳۱).

دیگر شخصیت مهم در این گفتمان شیخ محمد عبده است. در زمانه عبده، مصر در استعمار و استبداد به سر می‌برد و مهم‌تر از همه درگیر جهل و رکود فکری بود. سید بر ایده انقلاب و عبده بر اصلاحات تدریجی تأکید می‌کرد. عبده، جامعه فقرزده مصر را نیازمند آموزش می‌دانست تا استقلال سیاسی به شیوه انقلابی. از منظر او، بدون آگاهی، استقلال به فرض حصول پایدار نخواهد بود (دکمجیان، ۱۳۷۰: ۳۳). هدف نشریه عروةالوثقی که به دست سیدجمال و عبده در اروپا منتشر می‌شد، ایجاد اصلاحات در جهان اسلام بود. در حقیقت رشیدرضا به‌عنوان یکی دیگر از چهره‌های اندیشه اصلاح، در پی فروپاشی عثمانی بعد از جنگ جهانی اول، علت شکست را دورشدن مسلمانان از اسلام اصیل و شیوه حکومتی خلفای راشدین می‌دانست. او تلاش کرد با طرح خلافت آرمانی، مجد و عظمت گذشته جهان اسلام را احیا کند. رشیدرضا مانند حنبلیان، بین آنچه به اصل اسلام تعلق دارد و آنچه نیست، تفاوت قائل است: آنچه در قرآن و حدیث آمده یک چیز و انباشت آداب‌ورسوم در اطراف آن‌ها چیز دیگری (Hourani, 1962: 222-245).

اما کواکبی مبارزه با استبداد را به مهم‌ترین مسئله در جهان اسلام تبدیل کرد. به‌نظر می‌رسد این نگرش زاینده شرایط سیاسی و اجتماعی‌ای بود که در آن می‌زیست (اختناق حاکم بر جامعه آن روزگار که سلطان عبدالحمید عثمانی ایجاد کرده بود). از این‌رو وجه سلبی نفی استبداد، وجه ایجابی در اندیشیدن به ساختار سیاسی مطلوب و درانداختن طرحی مناسب در این زمینه مهم بود (علوی، ۱۳۹۵: ۳۵۰-۳۵۲). کواکبی در *طبایع‌الاستبداد* بیان می‌کند که استبداد صفت حکمرانی است که مطلق‌النعان در امور رعیت، چنان‌که خود می‌خواهد تصرف می‌کند، بدون ترس از عقابی محقق (کواکبی، ۱۳۶۰: ۳۷-۳۸). به اعتقاد وی، استبداد بر دین تأثیر خواهد گذاشت و میان استبداد سیاسی و دینی مقارنه بدون انفکاک وجود دارد. هرگاه یکی از این دو در میان امتی رسوخ کند، دیگری را در کنار خود می‌نشانند. اگر یکی از آن دو فروپاشد، دیگری را روبه‌زوال می‌برد. در این زمینه تأثیر دین بیشتر از سیاست است (همان: ۵۲). کواکبی در باب رفع استبداد از جامعه، نکاتی را مطرح می‌کند که بدون فراهم‌آمدن درکی مشترک از استبداد در جامعه نمی‌توان این پدیده را از بین برد؛ کوشش در فرایندی تدریجی اما مداوم و درازمدت که با آموزش و تربیت اصلاح‌گرایانه می‌تواند استبداد را از بین برد (همان: ۷۷-۱۲۱ و ۱۹۵). باید اشاره کرد که استعمار، سلطه و استثمار غریبان در تمدن مسلمان سبب شد آگاهی اجتماعی در سطح روشنفکری و طبقات اجتماعی، زمینه را برای ظهور جنبش‌های ملی-مذهبی مهیا کند. به همین جهت موج سوم فکری در تمدن عربی-اسلامی با جریان فکری ناسیونالیسم مورد بحث و بررسی قرار می‌گیرد.



#### ۴-۳. رویکرد ظهور جنبش‌های ناسیونالیستی

لشکرکشی ناپلئون به مصر در سال ۱۷۹۸ از یک سو نشانگر برتری نظامی و اقتصادی اروپا بر کشورهای عربی بود و از سوی دیگر، به این دلیل تسهیل می‌شد که بعضی از نخبگان عرب تصور می‌کردند بهترین راه دفاع از خود، پیروی از فرهنگ اروپایی است. ملت‌های عربی نیز مانند مردمان سایر نقاط جهان در مبارزه با استعمار به ملی‌گرایی گرفتار شدند. آل سعود که از پیشروان ملی‌گرایی عربی قلمداد می‌شود، به سبب آنکه ملی‌گرایی‌اش محافظه‌کارانه بود و هیچ صدایی خارج از شبه‌جزیره نداشت، توانست در سال ۱۷۴۴ از طریق ازدواج‌های خانوادگی با محمدبن عبدالوهاب اتحاد خود را تقویت کند و دولتی بنا نهد که بستر مذهبی آن وهابیت باشد تا از قبل آن بتواند بر شبه‌جزیره حکمرانی کند. فاز بعدی ملی‌گرایی با مصر آغاز شد. تجربه استعمار مصر توسط فرانسویان، آن‌ها را به پیروی از غرب تشویق کرد. از طرفی بعد از خروج فرانسویان و آمدن انگلیسی‌ها در این منطقه، تجربه ملی‌گرایی در راستای ضدیت با غرب در قالب جنبش‌های ملی که با قیام عراقی پاشا شروع شد، رخ نمایاند (عنایت، ۱۳۷۶: ۴۵-۶۰).

با آنکه مصریان از زمان طهطاوی با مفهوم وطن به معنای امروزی آشنا شدند، گسترش آگاهی قومی و ملی با قیام عراقی پاشا در مصر علیه استعمار انگلستان، زمینه را به‌طور مناسب ایجاد کرد. می‌توان از ادیبان و متفکرانی که بعدها در زمینه رشد ناسیونالیسم کمک شایانی کردند، به مصطفی کامل، عبدالله ندیم، سعد زغلول، لطفی السید و ... اشاره کرد. مصطفی کامل پدر ناسیونالیسم مصری است. مهم‌ترین اقدام وی در سازمان‌دهی جنبش وطن‌پرستی در مصر، تأسیس حزب الوطنی در سال ۱۹۰۷ بود که تنها هدف آن، بیرون‌راندن انگلستان از مصر بود. کامل، منکر شکل‌گیری ملتی واحد از همه اعراب در راستای پان‌عریسم بود. دیگر متفکر پیش‌رو در زمینه ناسیونالیسم، لطفی السید است. او رسالت خود را با منشی لیبرال و آزادیخواه تبیین و در سال ۱۹۱۹ حزب وفد را تأسیس کرد. طه حسین و سعد زغلول از دیگر حامیان او در عرصه وطن‌پرستی مصری بودند. لطفی السید مانند عبده، طهطاوی و کامل و سایر متفکران عرب، هیچ‌گونه تضادی میان دین و وطن‌پرستی قائل نشد. او تلاش کرد حس آگاهی به وطن را براساس آیات و روایات توجیه کند (عنایت، ۱۳۷۶: ۱۹۳-۲۱۶).

جنبش ملی‌گرایی در مصر در سال‌های ۱۸۸۰ تا ۱۹۳۰ به سبب عدم حمایت طبقه متوسط از روشنفکران لیبرال-ناسیونال (طه حسین، لطفی السید، علی عبدالرازق، قاسم امین) نتوانست تأثیر بسزایی در تاریخ بر جای بگذارد. آن‌ها پس از یک الی دو نسل به فراموشی سپرده شدند. به این خاطر در تمدن عربی، مسیر برای گذار از عریسم لیبرال به ملی‌گرایی افراطی آغاز شد. در این میان در خلال جنگ جهانی اول که فرانسوی‌ها و انگلیسی‌ها از ملی‌گرایان عرب در برابر امپراتوری عثمانی حمایت خود را علنی ساختند، عثمانی‌ها نیروهای عربی را به‌شدت سرکوب کردند. این اقدام، مخالفان بسیاری در برابر امپراتوری عثمانی قرار داد. سرانجام همه مخالفان، رهبری شریف حسین به‌عنوان رهبری ملی-مذهبی را برای جایگزینی امپراتوری عثمانی پذیرفتند. شریف حسین وارد جنگ با آن‌ها شد و تأسیس پادشاهی عربی از خلیج فارس تا سینا را اعلام کرد، اما عدم حمایت فرانسوی‌ها و انگلیسی‌ها با ملی‌گرایان عرب، موجب سردرگمی ملی‌گرایان بین دو جنگ جهانی شد. بدین‌جهت خصومت و بدبینی به غرب در میان ملی‌گرایان اوج گرفت. در این میان ساحل الحصری که ملهم از اندیشه‌های یوهان گوتلیپ فیشه و گوتفرد بود، زمینه را برای شکل‌گیری ایدئولوژی نوین عربی سامان‌دهی کرد. الحصری با میشل عقلق و زکی ارسوزی برای ایجاد یک آرمان متحد در چارچوب رستاخیز عرفانی (بعث) توانست با عقاید ضدعربی و آرمان‌های اساطیری خود در باب زبان عرب و ستایش ارزش‌های اسلامی، از باورهای سلطنتی شریف حسین فاصله بگیرد (ادی، ۱۳۹۸: ۳۰-۴۰). در ادامه فعالیت این جنبش‌ها، در سال‌های ۱۹۴۰ تا ۱۹۶۰ به سبب توسعه نسبی آموزش و به‌وجودآمدن

تحولات اجتماعی، اقتصادی، ژئوپلیتیک و از همه مهم‌تر ناکامی فرانسوی‌ها، انگلیسی‌ها و اسرائیلی‌ها در امور دیپلماتیک با اعراب، عصر طلایی عربیسم با ظهور رهبری جمال عبدالناصر شکل گرفت. او توانست ملی‌گرایی منطقه‌ای مصر را به پان‌عربیسم تبدیل کند. سرانجام ایده جمهوری عربی شکل گرفت. در سال ۱۹۵۸ به سبب فروپاشی سلطنت عراق، حزب بعث قدرت را به دست گرفت و بقیه جوامع عربی تا سال ۱۹۷۰ یا با کودتا مواجه یا نظام سلطنت را پیشه کردند و جمهوری عربی از هم فروپاشید (همان: ۴۱-۴۳).

#### ۴-۴. رویکرد اسلام‌گرایی سنتی

در قرن بیستم، سپهر اندیشه دینی و سیاسی اسلام دستخوش دگرگونی عمده‌ای شد؛ به‌گونه‌ای که جریان فکری بازگشت به خویشتن در سرزمین‌های اسلامی قوت گرفت. این جریان فکری مهم در جهان اسلام توسط حسن البنا و سید قطب تئوریزه شد. اندیشه سیاسی حسن البنا حول چند مفهوم اساسی شک گرفته است: ۱. پیوند ناگسستنی میان دین و سیاست و لزوم بازگشت به اسلام نخستین و بازخوانی آن براساس قرآن و سنت؛ ۲. تصحیح افکار و عقاید دینی مردم و نفی سایر ایدئولوژی‌های بشری. این عوامل رویکرد او را به غرب صورت‌بندی می‌کنند (البنا، ۱۳۸۰: ۱۷، ۷۵-۷۶). البنا بر لزوم برقراری حکومت اسلامی و داشتن رهبر تأکید داشت. فهم او از کارکردها و وظایف دولت اسلامی با برداشت رایج از دولت مدرن متفاوت است. وظیفه عمده دولت در اندیشه غرب، پاسداری از حقوق و آزادی‌های فردی است، اما در اسلام عمده‌ترین وظیفه دولت، هدایت و دعوت مردم به پذیرش احکام الهی است. کارکرد دولت در اسلام، وجهی ارشادی دارد. البنا یکی از اهداف اساسی اخوان‌المسلمین را احیای نهاد خلافت در جهان اسلام می‌دانست. خلافت، نماد وحدت اسلامی و مظهر ارتباط میان ملت‌های مسلمان است. با این تفاسیر، نگرش او به غرب متفاوت با الگوهای پیشین است. البنا تمدن غرب را دارای ماهیتی مادی، الحادی و نفسانی معرفی و تلاش می‌کرد مزار این تمدن را برای مسلمانان بازگو کند (البنا، ۱۹۹۲: ۱۷۷).

اما اندیشه سیاسی سید قطب بر چند محور اساسی استوار است: ۱. احیای روحیه مبارزه: تفسیر آرای او سبب ظهور شاخه‌های رادیکال در اسلام شد؛ ۲. عدالت اجتماعی: او با مفهوم‌سازی جاهلیت مدرن، به‌نوعی مخالفت خود را با نظام‌های غربی و نظام‌های موجود اسلامی به تصویر کشید. جامعه‌ای که ارزش‌ها در آن حاکم باشد، متمدن است. جامعه‌ای که مانند غرب از منظر علمی، صنعتی و مادی پیشرفت کرده باشد، در زمره تمدن‌های جاهلی است (دکمجیان، ۱۳۶۶: ۱۱۸). در منظومه فکری سید قطب، سه تحول رخ داده است: ۱. تحول از اسلام احیایی به اسلام مبارزه‌جو، ۲. تحول از اسلام مبارزه‌جو به اسلام حزبی، ۳. تحول کاریزمای سنتی به کاریزمای شریعت که بر موضوع تکلیف الهی و حاکمیت الهی در بعد عملی تأکید دارد (السید، ۱۳۸۳: ۹۱).

دیدگاه سید قطب در مورد حکومت اسلامی با بسیاری از مسلمانان نوگرا متفاوت است. مصلحان اعتقاد داشتند نهاد قرآنی شورا از انتخابات و دموکراسی حمایت می‌کند. در نتیجه دموکراسی پدیده‌ای اسلامی است. سید قطب در عوض، از حکومت مطلقه دفاع و ادعا می‌کرد که مفهوم شورا در قرآن فقط خطاب به حاکم جامعه اسلامی است تا با برخی از حکومت‌شوندگان مشورت کند؛ پس این مهم ربطی به انتخابات ندارد. از نظر او حاکم جامعه اسلامی باید فارغ از اراده انسانی و متصل به اراده الهی باشد. سید با تأکید بر حکومت اراده الهی و نفی جامعه جاهل، دو روش را برای مبارزه پیشنهاد می‌کند: ۱. تبلیغ و ۲. براندازی سازمان‌ها و قدرت‌های نظام جاهلی از طریق جهاد (سوزنگر، ۱۳۹۵: ۳۶۲-۳۶۴).

امروزه مواجهه با غرب، تمدن اسلامی و روشنفکران معاصر مسلمان را بر آن داشت تا در پی پاسخ به سؤال «چه باید کرد» برآیند؛ سؤالی که نشان از قدرت تأثیرگذاری غرب بر جوامع مسلمان و از سوی بازاندیشی در نگرش مسلمانان به مدرنیته غربی و نتایج

برآمده از آن دارد. از این رو روشنفکران مسلمان درصدد بودند تا غرب را به‌عنوان «دیگری» بپذیرند و میراث دینی و عقلی خود را مورد خوانش قرار دهند. دغدغهٔ بازنگری در سنت اسلامی، موجی فکری در جوامع اسلامی به راه انداخت که به شرح آن می‌پردازیم.

#### ۴-۵. رویکرد بازاندیش‌گرا

در تقسیم‌بندی جریان‌های فکری، بازاندیش‌گرهای مدرن، گاه در زمرهٔ اصلاح‌طلبان اسلامی قرار می‌گیرند و گاه در ذیل مدرن‌ها یا غرب‌گراها. این جریان فکری تحت تأثیر بنیان‌های معرفتی غرب در جهان اسلام قرار گرفت و وجه مشترک تمامی متفکران آن، تحصیل در غرب و آشنایی با فلسفه‌ورزی غربی است. به همین جهت است که با پرسش‌های فلسفی، به بررسی چالش‌های جهان اسلام می‌پردازند. ابوزید به‌عنوان یکی از متفکران برجستهٔ این جریان می‌نویسد: «ما نمی‌توانیم مقلد پیشینیان باشیم. گذشتگان در روزگار خود زیسته‌اند، اجتهاد کرده‌اند، علومی را پی ریخته‌اند، تمدنی به پا داشته‌اند... تنها نواندیشی است که برای رهایی از بحران کنونی‌مان به آن نیازمندیم. همان نواندیشی است که سنت را با تجدید جمع می‌کند و میراث گذشته را به آینده پیوند می‌زند» (ابوزید، ۱۳۸۰: ۵۶). به‌نظر می‌رسد جریان فکری بازاندیش‌گرا دو نحله را دربرمی‌گیرد: ۱. جریان سکولار که بر عرفی‌سازی زندگی تأکید دارد و بدین معنا میان عرصهٔ عمومی و دین جدایی ایجاد می‌کند (شجاعی زند، ۱۳۸۰: ۱۷)؛ ۲. جریان فلسفی متن‌گرا. این نحله از منظر عقل‌گرایی و در پرتو روش‌های هرمنوتیکی، خواهان بازنگری متن و سنت اسلامی است تا به‌عنوان دیگری فعال در برابر غرب بتواند امور مستحده را سامان‌دهی کند و از تقابل به‌سوی همزیستی مسالمت‌آمیز رهنمون شود. حال به تشریح این دو جریان می‌پردازیم.

۱. سکولاریسم: بعد از طهطاوی، جریان سکولاریسم با شیلی شمیل و طه حسین در بحبوحهٔ مبارزه با استعمار تقویت شد. سکولاریسم در بستر تاریخی مربوط به زمان و مکان خاصی ظهور کرد. واژهٔ سکولیه (دنیوی و عرفی) در عالم مسیحیت به چیزی منتهی که از نظارت کلیسا خارج باشد و به تعبیری به زندگی غیردینی در دنیا اطلاق می‌شد. در قرن نوزدهم در زبان عربی معادل واژهٔ سکولاریسم «علمانیت» بود و در اوایل قرن بیستم به لادینیت تعبیر شد. همیشه این مفهوم و نتایج برآمده از آن برای مسلمانان با هراسی خاص همراه بوده است: هراس از طرد حقیقت پیام الهی (فیلالی انصاری، ۱۳۸۰: ۲۳-۲۷). حال این سؤال به ذهن متبادر می‌شود که سکولاریسم چه زمانب در اسلام اتفاق افتاد. مشهورترین نمایندهٔ فکری این رویکرد، علی عبدالرازق است.

عبدالرازق به‌عنوان سرشناس‌ترین متفکر در حوزه سکولاریسم و اسلام، مطالعهٔ خود را بر سه مبنای ۱. نهاد خلافت، ۲. پیامبر و قدرت، و ۳. حکومت مستقر بعد از پیامبر متمرکز ساخته است. الف) نهاد خلافت: اگر بپذیریم که خلافت در اندیشهٔ مسلمانان مبتنی بر دو دیدگاه است، آن دو عبارت‌اند از: ۱. خلافت به‌عنوان نظامی خداسالار، به این معنا که خلیفه نمایندهٔ خدا روی زمین است و ۲. خلافت مبتنی بر اندیشهٔ قرارداد که امتی با واگذاری اختیارات نامحدود به شخص برگزیدهٔ خود، خلافت را ایجاد می‌کند. از منظر عبدالرازق، در نزد مسلمانان معمولاً مورد اول کاربرد بیشتری داشته است؛ زیرا مسلمانان معیار همهٔ امور را در شریعت می‌دانند، اما نکته‌ای که وجود دارد این است که کتاب مقدس، شریعت و حتی پیامبر، هیچ‌گاه خلافت را متذکر نشده است و در این زمینه هیچ اجماعی میان صحابه و بزرگان دین وجود ندارد (عبدالرازق، ۲۰۰۰: ۱۱۳-۱۳۸). ب) پیامبر و قدرت: عبدالرازق این دو مفهوم را در کنار هم قرار می‌دهد: پیامبری و پادشاهی. آیا جمع دو مفهوم پیامبری و شاهی امکان‌پذیر است؟ از دیدگاه عبدالرازق، پیامبر کارکردی دوگانه از شاهی و پیامبری داشته است؛ برای مثال پیامبر شخصاً کارزارهای نظامی و جنگی را رهبری می‌کرد. همچنین تأسیس ادارهٔ مالی، ابتکارات دیپلماتیک و کارهای دیگر را برعهده داشت. حال آیا تشکیل دولت، جزئی از رسالت پیامبرگونه‌اش بوده است؟ از منظر عبدالرازق، اگر تشکیلات دولت جزئی از رسالت پیامبری بوده، چرا پیامبر قواعد و اصول دولت خود را به پیروانش توضیح نداده است؟ چرا موضوعی به این مهمی (استقرار یک نظام سیاسی اسلامی) در میان عالمان دین تردید ایجاد می‌کند؟ او با استناد به آیات و

روایات اذعان می‌کند که پیامبر فقط پیامبر بود نه چیز دیگری. ایشان به‌خاطر پیامبری‌اش نفوذی استثنایی بر مردمش داشت. سوبه‌های بیرونی قدرت او به سوبه‌های بیرونی قدرت پادشاهی شبیه است، اما همانند نیست (همان: ۱۶۷-۱۵۴). ج) بعد از وفات پیامبر: پیامبر فوت کرد، درحالی‌که نه جانشینی منصوب کرد و نه تعیین کرد چه کسی در امت او چه وظایفی برعهده دارد. او در سراسر زندگی خود به چیزی که می‌تواند حکومت اسلامی یا عربی باشد، هرگز اشاره نکرده است. اگر تشکیل حکومت جزئی از رسالت پیامبری‌اش بوده است، چگونه می‌توانست چنین پرسشی را در این سردرگمی‌ها کند؟ (همان: ۱۷۱-۱۸۲)

۲. جریان فلسفی متن‌گرا را باید در ذیل اسلام‌گرایان نو بررسی کرد. همان‌طور که المزغنی در *فی‌الحدائث و القانون* بیان می‌کند، تجلی‌های مدرنیته موجب شکل‌گیری و تأثیر بر زمینه‌هایی مانند مطالعات فلسفی، معرفتی، حقوقی، اقتصادی، اجتماعی و اخلاقی در اندیشه معاصر عربی شد (المزغنی، ۱۹۹۴: ۱۳-۳۰). آثار محمد طالبی، عبدالمجید شرفی، محمد شرفی، نصر حامد ابوزید، محمد ارکون، محمدعابد الجابری، یوسف صدیق، منذر صفر و دیگران تلاشی برای تطبیق نظریات جدید بر متون دینی است. اینان از روش‌های تازه و شیوه‌های متعددی که از شاخه‌های مختلف علوم انسانی مانند انسان‌شناسی و زبان‌شناسی اخذ شده در مطالعات خود استفاده کرده‌اند (شرفی و طاهری، ۱۳۹۶: ۵۵۹-۵۶۰). در این نحله فکری، بر مفاهیمی مانند متن و سنت تفسیرپذیر، زبان و عقلانیت که به‌نظر می‌رسد مهم‌ترین دغدغه‌های تمدن اسلامی برای بازنگری دینی است، تأکید می‌شود. برای تحقق این مهم به واکاوی دیدگاه متفکرانی نظیر ارکون، حنفی و ابوزید به‌عنوان شاخص‌ترین چهره‌ها در این زمینه می‌پردازیم.

اندیشه سیاسی ارکون، اندیشه‌ای انتقادی در چارچوبی فلسفی و دینی است. از نظرگاه او، تمامی اندیشه‌ها بالاخص اندیشه اسلامی، بدون رعایت کنش و واکنش‌های سه‌گانه میان زبان، جامعه و تاریخ ناقص خواهد بود. به‌زعم وی، فلسفه غرب فقط از طریق تأثیر داده‌های تاریخی بر اندیشه و زبان عمل کرده است. ارتباط میان زبان و اندیشه بدون تعاملات، کنش‌ها و تغییرات جبرهای ناشی از فضای تاریخی و اجتماعی قابل‌فهم نخواهد بود (جاوید، ۱۳۹۰: ۳۵۰-۳۵۱). دو مفهوم کلیدی که محمد ارکون در باب بازخوانی سنت در فرایند تاریخ اسلامی مورد توجه قرار داده عبارت‌اند از: ۱. تفکرناشده<sup>۱</sup> و ۲. تفکرناپذیر<sup>۲</sup>. در مفهوم اول، مفاهیمی از قبیل عمد و غیرعمد در تفسیر امور مشارکت دارند. چه اینکه گاهی شرایط جامعه، مسئله‌ای را در حوزه تفکرناشده قرار می‌دهد که در اختیار فرد نیست، اما تفکرناپذیر بودن به قرائت‌ناپذیری امور، ظهور ایدئولوژی و بنیادگرایی ختم می‌شود. به همین جهت کل فرایند سنت تفکر اسلامی، حول دو محور نااندیشگی و اندیشه‌ناپذیری در تمامی سطوح سیاسی-اجتماعی و فرهنگی می‌چرخد (Arkoun, 2002: 9-37). او اندیشه اصلی خود را بر پروژه نقد عقل اسلامی کلاسیک، خوانش نصوص اسلامی و تراث متمرکز می‌سازد. با تحلیل معنای عقل در اسلام، سه گونه عقل را مطرح می‌کند: عقل سنتی، عقل ستیزه‌گر ایدئولوژیک و عقل نقاد لیبرال. او با اذعان به تاریخ‌مندی عقاید دینی، به تبارشناسی اعتقادات و باورهای دینی می‌پردازد. ارکون در پروژه خود، نقد عقل دینی را پیش‌شرط اصلاحات سیاسی-اجتماعی می‌داند (صالح، ۱۳۷۸: ۱۷).

حنفی از جمله مهم‌ترین متفکران جهان اسلام است. نه اندیشه اسلام سنتی گذشته را به‌طور کامل قبول دارد و نه پیرو مذاهب فکری غرب است. وی در نقد معرفت دینی مسلمانان چند عامل اساسی را برمی‌شمارد: الف) غلبه رویکرد فقهی بر برداشت فلسفی؛ در زمان کندی و جریان‌های بعد از او، نگرش بر این مبنا بود که در مقابل فلسفه، موضعی تهاجمی شکل و کلام سیاسی ظهور یابد؛ ب) حاکمیت نگرش اشراقی؛ در سنت فلسفی ما به‌سختی می‌توان فلسفه را از عرفان جدا کرد. در اندیشه سیاسی اسلام، تکیه همه‌جانبه بر

1 impense

2 impensable

منطق متافیزیک و مسائل ناشی از آن بوده است. در چنین وضعیتی ما هیچ دخالتی در تعیین سرنوشتان نداریم و همه چیز در دست تصوف است (حنفی، ۱۳۸۰: ۱۸-۲۱، ۵۱-۵۲). حنفی از نوآوری فلسفه سخن می‌گوید. در باب شناخت درست سنت و مدرنیته توضیح می‌دهد که سنت، آغاز کردن با خود در برابر دیگری و نه جایگزینی آن با فرهنگ دیگر است. به‌زعم او، غرب‌شناسی یعنی خودشناسی، شناخت تاریخ خود، ایجاد رابطه صحیح میان من و دیگری، و ادامه نوآوری‌های گذشتگان خود بدون اینکه مقلد یا بازگوکننده آن باشیم (حنفی، ۱۳۸۲: ۶۷). در مجموع حنفی معتقد است غرب توانست دو قرن در پرتو استعمار، الگوی خود را به شرق تحمیل کند، اما باید با عقلانیت به پدیده غرب توجه کرد.

اندیشه سیاسی نصر حامد ابوزید حول چند محور اساسی شکل گرفته است: ۱. محوریت متن و مواجهه مسلمانان با آن؛ ۲. تاریخ‌مندی متن؛ ۳. نگاه نوگرایانه به قرآن؛ و ۴. نسبت دین و سیاست. اگر با تسامح بسیار بتوان هر تمدنی را به یکی از ابعادش فروکاست، می‌توان تمدن مصر را تمدن پس از مرگ و تمدن یونانی را تمدن عقل و تمدن عربی-اسلامی را تمدن متن نامید. ابوزید به دنبال ارائه راه‌حل از بطن قرآن و سنت است. امید به نسل آزادی‌خواه نواندیش بسته است که متوجه عقلانی‌سازی سنت‌اند. درک علمی از سنت، عرصه را از توجیه‌های ایدئولوژیک خالی می‌کند (ابوزید، ۱۳۸۰: ۴۶-۴۸). او در باب تاریخ‌مندی متن قرآن معتقد است با توجه به معنای قرآن، الهیات سیاسی به دو بخش تقسیم می‌شود: ۱. تفسیر لفظی قرآن و ۲. تفسیر محتوایی و بلاغی. هر دو تفسیر بحث‌هایی در زمینه ارتباط نص با خدا، زبان، فرهنگ و بشر را مطرح می‌کنند. ابوزید متن قرآن را پدیده‌ای تاریخی می‌داند که در همان چارچوبی که تولید شد، قابل تفسیر است. از منظر او نص تاریخی می‌تواند مورد فهم و تفسیر قرار گیرد و کلام الهی بودن با همان حرمت اعتبار اصلی‌اش به قوت خود باقی است. در جوامع مسلمان، قرآن فقط از طریق زبان‌شناسی (فقه اللغه) تفسیر می‌شود و امکان تحلیل اجتماعی-تاریخی متن مهیا نیست. این اشتباهی بزرگ است (Meijer, 1999: 71-87). از منظر ابوزید، جدا کردن قرآن از بافت و زمینه تاریخی‌اش آن را از سرشت حقیقی که یک متن زبانی است، دور و به شیء مقدس تبدیل می‌کند. به بیان دیگر قرآن از متن به مصحف و از دلالت به شیء تبدیل می‌شود. برای رهایی از بحران کنونی نیازمند آنیم که نواندیشی را با سنت پیوند دهیم (ابوزید، ۱۳۸۰: ۵۰-۵۶).

## ۵. بحث و نتیجه‌گیری

فرایند تاریخی مواجهه دو تمدن غرب و مسلمان نشان می‌دهد از بدو قرون کلاسیک که غرب منشأ علوم به‌شمار می‌رفت تا بعدها در عصر طلایی اسلام که این علوم به اوج اعتلای خود رسیدند، دو تمدن در چارچوب گفتمان تعامل رویارو شدند. در ادامه که اختلافات میان مسلمانان و مسیحیان موجب بروز جنگ‌های صلیبی شد، گفتمان تعامل به سمت‌وسوی تقابل سوق پیدا کرد. تقابلی که به انحطاط تمدن مسلمانان و اعتلای تمدن غرب در حوزه‌های سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و... انجامید. این تحول زمینه را برای تمدن غرب مهیا ساخت تا در پرتو گذار از سنت، رنسانسی را بنا نهند که هستی سایر جوامع از دریچه منطق غربی در قالب توسعه‌یافته و عقب‌مانده فهم شود. برآیند پیشرفت غرب به‌طور مشخص و ویژه مسلمانان را با این سؤال مواجه ساخت که حقیقتاً چه باید کرد تا بتوان هم موجودیت اسلام را حفظ کرد و هم به توسعه دست یافت. پاسخ به این سؤال در قرون هجدهم و نوزدهم با حضور غربی‌ها در جوامع اسلامی، موجی از الگوهای فکری در تمدن مسلمانان را به راه انداخت که آیا چاره کار در اقتباس علوم و پیروی از غرب است یا باید در مقابل آن ایستادگی کرد. به همین جهت جریان‌های فکری متفاوتی شکل گرفت: ۱. پیروی از غرب؛ ۲. اصلاح‌گرایی دینی؛ ۳. ناسیونالیسم؛ ۴. انقلابی‌گری سنتی؛ و ۵. بازاندیش‌گرایی. سیر تطور این الگوهای فکری مؤید آن است که دو تمدن غرب و مسلمان تا به حال نتوانسته‌اند در چارچوب همزیستی مسالمت‌آمیز در کنار هم قرار بگیرند. اکنون جوامع مسلمان دریافته‌اند که چاره کار

در پذیرش غرب به مثابه دیگری است. به نظر می‌رسد اگر به آخرین مدل فکری مواجهه مسلمانان با غرب نگاهی بیفکنیم، در خواهیم یافت که ترمیم و بازسازی بنیاد معرفتی، حفظ تعاملات در حوزه نیازمندی‌ها بدون طرد دیگری، خوانش سنت اسلامی، تقویت میانی فهم و اندیشه‌ورزی می‌تواند راهکاری بنیادین برای برون‌رفت از بحران عقب‌ماندگی و انحطاط باشد.

## ۶. منابع

- ابوزید، نصر حامد (۱۳۸۰). *معنای متن*. ترجمه مرتضی کریمی‌نیا. تهران: طرح نو.
- ادی، لاهوری (۱۳۹۸). *ملی‌گرایی عربی رادیکال و اسلام سیاسی*. ترجمه مهدی شاهین و مظفر حسونند. خرم‌آباد: دانشگاه لرستان.
- اسدآبادی، سید جمال‌الدین (۱۳۷۹). *مجموعه رسائل و مقالات به کوشش سید هادی خسروی*. تهران: کلبه شروق.
- افغانی، سید جمال‌الدین (۱۳۸۸). *اسلام و علم همراه با رساله قضا و قدر به کوشش سید هادی خسروی*. کابل: بشارت.
- اقبال، مظفر (۱۳۹۴). *میراث عظیم و امت خفته*. ترجمه علی فتحعلی آشتیانی. قم: معارف.
- اولبری، دلپسی (۱۳۷۴). *انتقال علوم یونانی به عالم اسلامی*. ترجمه احمد آرام. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- البناء، حسن (۱۳۸۰). *نگرش‌هایی در اسلام*. ترجمه مصطفی اربابی. چاپ اول. تهران: سنت تایباد.
- جاوید، محمدجواد (۱۳۹۰). *ارکون در اندیشه سیاسی متفکران مسلمان*. دوره نوزده جلدی. به اهتمام علی‌اکبر علیخانی و همکاران. جلد شانزدهم. تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- حائری، عبدالهادی (۱۳۸۷). *نخستین رویارویی‌های اندیشه‌گران ایران با دو رویه تمدن بورژوازی غرب*. چاپ پنجم. تهران: امیرکبیر.
- حنفی، حسن (۱۳۸۰). *میراث فلسفی ما*. گردآورنده: فاطمه گورایی. تهران: یادآوران.
- حنفی، حسن (۱۳۸۲). *غرب‌شناسی*. روزنامه جوان. یازدهم و هجدهم شهریور.
- حورانی، آلبرت (۱۳۹۳). *اندیشه عرب در عصر لیبرالیسم*. ترجمه علی شمس. تهران: نامک.
- دکمجیان، هرایر (۱۳۷۰). *جنبش‌های اسلامی معاصر در جهان عرب*. ترجمه حمید احمدی. تهران: کیهان.
- رنجبر، مقصود (۱۳۹۰). *سید جمال اسدآبادی در اندیشه سیاسی متفکران مسلمان*. دوره نوزده جلدی. به اهتمام علی‌اکبر علیخانی و همکاران. جلد نهم. تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- ریسترر، بوتولد (۱۳۹۴). *کارل لویت*. ترجمه زانیار ابراهیمی. تهران: فلات.
- ساعی، علی (۱۳۸۶). *روش تحقیق در علوم اجتماعی با رهیافتی عقلانی*. تهران: سمت.
- سردار، ضیاءالدین (۱۳۸۷). *شرق‌شناسی*. ترجمه محمدعلی قاسمی. تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- سوزنگر، سیروس (۱۳۹۰). *سید قطب در اندیشه سیاسی متفکران مسلمان*. دوره نوزده جلدی. به اهتمام علی‌اکبر علیخانی و همکاران. جلد چهاردهم. تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- السید، رضوان (۱۳۸۳). *اسلام سیاسی در کشاکش هویت و تجدد*. ترجمه مجید مرادی. تهران: باز.
- شجاعی‌زند، علیرضا (۱۳۸۰). *دین، جامعه و عرفی‌شدن*. تهران: مرکز.
- شرابی، هشام (۱۳۶۸). *روش‌فکران عرب و غرب*. ترجمه عبدالرحمن عالم. تهران: نشر دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی.
- شرفی، عبدالمجید و ناصری، عبدالله (۱۳۹۶). *اسلام و وحدت میانی کثرت ظهور (فصل‌هایی از جامعه‌شناسی تاریخی و فرهنگی اسلام)*. تهران: نگاه معاصر.
- صادقی‌یکتا، اصغر (۱۳۹۰). *خیرالدین تونسوی در اندیشه سیاسی متفکران مسلمان*. دوره نوزده جلدی. به اهتمام علی‌اکبر علیخانی و همکاران. جلد نهم. تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- صالح، هاشم (۱۳۷۸). *نقد عقل اسلامی و مفهوم خدا؛ گفت‌وگوی هاشم صالح با محمد ارکون*. ترجمه محمد مهدی خلجی. کیان، ۴۷، ۱۷-۲۷.

- عبدو، فیلالی انصاری (۱۳۸۰). *اسلام و لائیسیتنه*. ترجمه امیر رضایی. تهران: قصیده.
- عزتی، مرتضی (۱۳۸۹). *روش تحقیق در علوم اجتماعی کاربرد در زمینه مسائل اقتصادی*. تهران: مرکز.
- علوی، محمود (۱۳۹۰). *کواکبی در اندیشه سیاسی متفکران مسلمان*. دوره نوزده جلدی. به اهتمام علی اکبر علیخانی و همکاران. جلد دهم. تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- عنایت، حمید (۱۳۷۶). *سیری در اندیشه سیاسی عرب*. تهران: امیرکبیر.
- کواکبی، عبدالرحمن (۱۳۶۳). *طبایع الاستبداد*. ترجمه عبدالحسین میرزای قاجار. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- مایر، ارنست و بلر برساک، شارن (۱۳۹۴). *شاه آفرینان*. ترجمه کامل حلمی. تهران: کتابسرا.
- البناء، حسن (۱۹۹۲). *مجموعه رسائل الامام الشهيد حسن البناء*. قاهره: دارالتوزیع و النشر الاسلامیه.
- التونسی، خیرالدین (۲۰۰۰). *اقوام المسالك فی معرفة احوال المسالك*. تونس: بیت الحکمه.
- حنفی، حسن (۱۹۸۸). *هموم الفكر والوطن به نقل از علیخانی*. قاهره: دارقباة للطباعة و النشر و توزیع.
- السید، ولد اباه (۲۰۱۰). *اعلام الفكر العربی؛ مدخل الی خارطة الفكر العربی الراهنه*. بیروت: الشبكة العربیة للابحاث و النشر.
- طهطاوی، رفاعه (۲۰۰۲). *الديوان و النفیس فی ایوان باریس او تخلیص الابریر تلخیص باریز*. حررها و قدح لها. احمد کنعان. بیروت: المؤسسة العربیة للدراسات و نشر.
- عبدالرازق، لعلی (۲۰۰۰). *الاسلام و اصول الحکم*. دراسة وثائق بقلم محمد عمارة. بیروت: مؤسسة العربیة للدراسات و النشر.
- عمارہ، محمد (۱۹۷۳). *رفاعة طهطاوی: درس و تحقیق*. بیروت: المؤسسة العربیة للدراسات و نشر.
- المزغنی، علی (۱۹۹۴). *فی الحدائث و القانون*. فی: *علی المزغنی و سلیم اللعمانی*. مقالات فی احداثه و القانون، تونس.
- Arkoun, M. (2002). *The Unthought*. In *Contemporary Islamic Thought*, Saqi books in association with The Institute of Ismaili Studies, London, p. 352.
- Hourani, A. (1962). *Arabic thought in the liberal age 1789-1939*. London: Oxford University Press.
- Lewis, B. (1993). *Islam and the West*. Oxford University Press.
- Lewis, B. (2002). *What Went Wrong? Western Impact and Middle Eastern Response*. Oxford University Press.
- Meijer, R. (2014). *Cosmopolitanism, identity and authenticity in the Middle East*. Routledge.